

# Da Cruz de Cristo à natureza de Deus

Por Arnaldo de Pinho

A morte de Cristo na cruz e suas consequências para a imagem de Deus têm sido modernamente exploradas tanto por teólogos católicos, como protestantes. Entre os primeiros justo é realçar o trabalho de H.U. von Balthasar e entre os segundos, particularmente, J. Moltmann e E. Jüngel.<sup>1</sup>

Pensando nas raízes da sua própria teologia Jüngel dirá que seguindo Lutero, Hegel e K. Barth, intentou, de novo, pensar o conceito de Deus em contraposição com a onipotência e a absolutidade de Deus pensadas metafisicamente, começando com o livro "O ser de Deus em devir" (1965) (...). Para a fundamentação deste trabalho serve o livro "Deus como mistério do mundo" (1977).<sup>2</sup>

Esta declaração mostra como Jüngel se insere tão claramente na Teologia da Reforma, desde o protesto de Lutero contra uma demasiado fácil coincidência entre o natural e o revelado e também a importância de Hegel e Barth. De facto todos eles têm a cruz como ponto de partida da teologia da fé.

1. A centralidade da teologia da cruz em Lutero é conhecida. A célebre expressão, muitas vezes repetida, que lhe pertence, "cruz sola est nostra theologia"<sup>3</sup> não é um adágio. Para Lutero, a cruz resume não apenas a teologia como toda a vida cristã. Claro está que uma boa inteligência de Lutero exige

<sup>1</sup> De von Balthasar cf sobretudo o longo artigo sobre o mistério pascal, inserido na obra *Mysterium Salutis*, III/2 (Madrid 1971) 143 – 337. Para Moltmann cf a obra clássica *El Dios crucificado* (Salamanca 1977; E. Jungel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus* (Tübingen, JCB Mohr) 1977.

<sup>2</sup> Gottes ursprüngliches Anfangen... em H. Deuser e outros, *Gottes Zukunft-Zukunft der Welt* (Munique 1986) 265-275.

<sup>3</sup> M. Lutero Weimare Ausgabe (WA) 5, 176.

uma atenção ao contexto em que foi elaborada, a saber o enfrentamento com uma Escolástica repetitiva e decadente e o estilo polêmico do mesmo Lutero, bem patente nas célebres teses de Heidelberg. Von Balthasar não deixa de observar, no artigo citado, que "Lutero tem certas formulações em que dá ao paradoxo da cruz uma expressão estática formal".<sup>4</sup>

E E. Seeberg, citado por Balthasar resume assim a sua análise da teologia luterana: "É em Cristo onde lê Lutero a lei fundamental da vida: ele é simultaneamente, bendito e maldito, (simul benedictus et maledictus), vivo e morto (simul vivus et mortus), triste e alegre (simul dolens et gaudens). Nele está prefigurado o grande *simul* que constitui a ideia básica de sua doutrina da justificação – justo e pecador simultaneamente (simul justus et peccator) – e que com tanta facilidade costuma desvirtuar-se entre um antes e um depois.... Em Cristo se vê o modo como Deus tem de actuar: em contradição com a razão e com a aparência, etc."<sup>5</sup>

Foi nas teses de Heidelberg, apresentadas para uma disputa com um teólogo católico, disputa que não chegou a acontecer, que Lutero apresentou a teologia da Cruz no tema do conhecimento de Deus, colocando de parte o caminho das marcas de Deus na criação (Rom. 1, 18 e s.). Lutero crê ver neste caminho, a via da analogia usada pela filosofia escolástica e rejeita esse caminho. Na verdade, para Lutero "não pode chamar-se teólogo o que crê que as realidades invisíveis de Deus podem alcançar-se a partir do criado" (tese 19). "A sabedoria que considera as realidades invisíveis de Deus a partir das obras incha, cega e endurece totalmente" (tese 22). Lutero ataca o Teísmo racional tomista e as vias clássicas do conhecimento de Deus, afirmando na tese 20 que o verdadeiro teólogo é o "que apreende as coisas inferiores a partir da paixão e da cruz". Em resumo "é em Cristo crucificado onde está a verdadeira teologia e o verdadeiro conhecimento de Deus".<sup>6</sup>

Como escreve Moltmann, "apoiando-se em Paulo, Lutero opõe polemicamente o conhecimento de Deus a partir da sua paixão e cruz ao conhecimento de Deus a partir de suas obras na criação e na história. Não nega que possa haver para o homem em si um conhecimento indireto de Deus baseado na criação e na alma. (...) Mas o homem utiliza estes conhecimentos religiosos só em ordem à sua auto-divinização. Por isso não o ajudam para a humanidade, mas potenciam apenas a monstruosidade".<sup>7</sup>

Na sequência de Lutero, G.W.F. Hegel, vai retomar a teologia da cruz no sentido de definir o Deus cristão, na medida em que julga que o conceito cristão de Deus consiste em pensar a unidade entre Deus e o crucificado.

<sup>4</sup> Cit., 178.

<sup>5</sup> Cit., 178.

<sup>6</sup> WA, I 36218, 19.

<sup>7</sup> J. Moltmann, cit, 108 e s.

Hegel tratou de superar as tendências ateias de seu tempo, elaborando-as positivamente, ao elaborar filosoficamente a expressão "Deus morreu". Na sua crítica da filosofia do Iluminismo, Hegel pôs em destaque o facto de que a filosofia tratou o tema da morte de forma filosófica e não teológica, como o tinha feito a Idade Média.<sup>8</sup>

Com sua alternativa, Deus por um lado, razão por outro, ou por outras palavras, a teologia não gozando dum estatuto científico, sendo portanto, objecto da mera crença, o Iluminismo faz um corte que Hegel tenta evitar, colocando o elemento negativo como um momento da evolução do espírito.

A intuição vital de Lutero marcou e continua a marcar toda a Teologia ou melhor toda a tradição protestante. Reagindo contra a teologia liberal e sobretudo o seu mestre Harnack que fora seu antigo professor, K. Barth faz da Teologia da Cruz e da afirmação do "verbum crucis" a causa da salvação.

Tendo como contexto, por um lado, o ateísmo da nossa cultura e por outro o teísmo da própria teologia, Jüngel fez da teologia da cruz o fundamento para pensar o ser de Deus. Desde os seus primeiros escritos até sua obra mais conhecida, Deus como mistério do mundo, a sua investigação tende a procurar verdadeiramente e teimosamente o verdadeiro ser de Deus.<sup>9</sup>

Segundo Jüngel há dois modos de pensar Deus: o que parte dos preâmbulos da fé, como o faz a teologia católica e também Pannenberg, e um outro que é o seu que consiste em partir da própria Revelação e da Fé, universalizando o seu conteúdo. Por esta via se trata de entrar na própria realidade de Deus a qual conduz, por si mesma, à experiência de Deus.

Ora a experiência central da fé é a da cruz que consiste em interrogar-se perante este acontecimento pela questão do ser: porque há alguma coisa e não há nada? A fé tem uma resposta a esta pergunta que está na Revelação, pois em Rom. 4, 17 Paulo identifica o crucificado como aquele que chama ao não ser para que seja: "o qual dá vida aos mortos e chama as coisas que não são, como as que são". É na cruz que se dá a possibilidade do ressuscitado e portanto do chamamento do não ser ao ser.

Para Jüngel a grande confrontação do pensamento teológico é com o teísmo e com as perguntas que a partir dele formula assim: porquê o ateísmo tem as suas raízes no pensamento cristão e como pode a fé e a teologia aceitar o seu desafio.

A tese do autor é a de que o pensamento moderno no Ocidente chegou ao Ateísmo porque perdeu de vista a ideia cristã de Deus. Não só a filosofia, mas também a Teologia foram responsáveis por consequências tão funestas sobre

<sup>8</sup> Hegel fez esta crítica numa das suas obras primeiras, *Glauben und Wissen*, in *Gesammelte Werke*, 4 (ed. H. Büchner e O. Pöggeler) 1968.

<sup>9</sup> E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt* (GGW) 309.

Deus: "Não só na tradição metafísica, também na tradição cristã o conceito de ser divino esteve tão dominado pela ideia de "absolutidade" que o pensar a ideia da identidade cristológica de Deus com Jesus crucificado levava no melhor dos casos a um paradoxo que fazia estalar o pensamento mesmo".<sup>10</sup>

Se seguir o caminho da cruz a teologia consegue uma teologia mais cristã e ao mesmo tempo combate o ateísmo, pois para refutar o ateísmo é necessário falar corretamente de Deus.

A metodologia a seguir pela teologia neste seu desiderato consiste na fidelidade ao específico da Revelação, abandonando os pressupostos da metafísica grega que foram, afinal, os que se sobrepuseram na concepção escolástica à imagem de Deus em Jesus Cristo.

Foi de facto um Deus imutável, onnipotente e ahistórico, um motor imóvel que esteve na base do ateísmo moderno. Mas esse Deus seria o Deus revelado em Cristo, que assume a história (Hegel) e a paixão do mundo (Paulo)? A impossibilidade de pensar Deus pela cultura moderna e a negação da sua existência provém da imagem de Deus que se oferece à nossa reflexão. De facto "o homem contemporâneo é especialmente alérgico a um Deus que só é pensável como absolutista. Isto o distingue dos seus antepassados medievais".<sup>11</sup>

Segundo Jüngel, a introdução do princípio da causalidade pela metafísica clássica na questão de Deus, fazia com que se chegasse a um Deus necessário, a um Deus resultado, a uma espécie de projeção mundana de Deus. Ora é justamente do Deus mundano ou construído que foge o ateísmo moderno, ao tentar uma espécie de Deus em liberdade, ou fora do sistema. Mais ainda, nas antropologias modernas, segundo as quais o homem pode ser humano, ou seja no princípio da autonomia presente na antropologia pós-kantiana, vê Jüngel um enunciado ou melhor dito um pressuposto genuinamente teológico<sup>12</sup>, a saber que Deus não é um ente "necessário", mas mais que o necessário.

Ora é justamente na cruz que Deus, em Cristo, se revela entre a vida e a morte como amor e portanto como puro dom e então como oferta suprema contra a morte, pela vida, pelo Ser.

Segundo Jüngel, o conceito chave em debate, onde se deve buscar este confronto entre ateísmo e Fé é andar à volta da absolutilidade ("*Asolutheit*") de Deus. A raiz do problema não é teológica, mas surge do contexto moderno do pensamento.

Este foi formulado no confronto teonomia/autonomia. Na verdade a grande questão do iluminismo, como viu muito bem Kasper, é a pergunta "pelas condições da liberdade".<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Id. GGW, 61.

<sup>11</sup> Ibid., 52.

<sup>12</sup> Id., ibid., 22.

<sup>13</sup> W. Kasper, *Introdução à Fé*, (Porto 1972) 21.

Face à problemática representada pelo Iluminismo há pois que fazer a crítica à metafísica tradicional e reconhecer que "em tal crítica, a aporia fundamental da teologia para um discurso sobre Deus orientado a Jesus, o Crucificado".<sup>14</sup>

## 2. Contexto antropológico atual e confrontação teológica

Na sua obra *O Deus crucificado*, refere J. Moltmann um passo da obra de Elias Wiesel, sobrevivente de Auschwitz, *Night*, baseada na teologia rabínica da auto-humilhação de Deus em sua morte:

"A SS pendurou 2 homens judeus e um jovem diante de todos os internados no campo. Os homens morreram rapidamente, a agonia do jovem durou meia hora. "Onde está Deus? Onde está?, perguntou um atrás de mim. Quando depois de largo tempo, o jovem continuava sofrendo, pendurado no laço, ouvi, outra vez, o jovem dizer: "onde está Deus agora?" E em mim mesmo encontrei a resposta: Onde está? "Aqui... Está ali pendurado no patíbulo..."<sup>15</sup>

Qualquer outra resposta seria blasfémia. A busca duma causa, despropositada. Falar aqui dum Deus impassível, convertê-lo-ia em demónio. Falar aqui dum Deus indiferente, condenaria os homens à indiferença.

Surge então o problema que é aqui o nosso da confrontação de Deus com a história dos homens, nomeadamente com a perspectiva do mal e do mal absoluto, com esse que a Europa testemunhou com os regimes totalitários do Nazismo e do Comunismo.

Para Jüngel, o momento pascal constitui o momento culminante da Revelação de Deus. Isso quer dizer que na morte a divindade entrega-se e Deus aparece como Deus para os homens. Temos aqui um discurso cristão da morte de Deus.

Hegel tem o seu próprio discurso sobre a morte de Deus, em que esta se perde na contradição puramente especulativa<sup>16</sup>. Jüngel propõe um verdadeiro discurso da morte de Deus, afirmando que toda a Trindade está implicada na morte de Cristo. Também Moltmann formula uma verdadeira teologia trinitária da cruz.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> E. Jüngel, cit. 49.

<sup>15</sup> J. Moltmann, *El Dios crucificado* (Salamanca 1977) 393.

<sup>16</sup> Cf. Von Balthasar, cit. 174 e s.

<sup>17</sup> O. Cit., 333 e s. Deve dizer-se que todos estes autores criticaram a teologia americana da morte de Deus – D. Sölle, H. Cox, Robinson van Buren – que via no triunfo do mundo secular uma verdadeira morte de Deus, ou seja, o triunfo do fim da religião.

Para Jüngel tudo se deve ler a partir do princípio segundo o qual "Deus se identificou com o crucificado", sendo pois o crucificado a palavra divina por excelência que se revela na História.<sup>18</sup>

Uma primeira consequência que deriva desta perspectiva é a cognoscibilidade de Deus a partir da sua manifestação. Efectivamente, longe da Teodiceia tradicional, Jüngel encontra um novo fundamento na figura do crucificado: Analisando os caminhos da busca especulativa de Deus, de Descartes a Feuerbach e Nietzsche, Jüngel, constata que a Metafísica se sobrepôs à Teologia na sua busca de Deus e portanto reduziu-o a um pensamento meramente objetivo, causa do ateísmo. Haveria então de lhe contrapor um pensamento teológico sobre Deus.

É na palavra como dado revelado e sua exclusiva visibilidade e aparição, que Jüngel encontra o suporte de cogitabilidade de Deus, devendo o caminho desta cogitabilidade rejeitar toda a teologia natural. O pensar, neste caso, deve admitir que já antes Deus falou ao pensamento e portanto o pensamento não parte de zero. Mais ainda "a razão é razoável quando compreende que ela, por si mesma, não pode construir nenhum Deus. A razão é razoável quando compreende que um Deus só pode ser pensado quando é pensado como um Deus que se revela a si mesmo".<sup>19</sup>

Ao revelar-se "Deus é sujeito de si mesmo em forma incondicionada e, como tal, só acessível porque e na medida em que ele mesmo se fez acessível".<sup>20</sup>

A atitude de receber a revelação é a fé. Esta é definida como a "a relação existencial com Deus que fala, relação possibilitada pela fala de Deus e pela chamada ao ser".<sup>21</sup>

Nunca deve a fé ser compreendida como um grau menor de conhecimento ou como algo que deve substituí-lo. Na verdade "é um comportamento no qual o homem corresponde tanto a Deus como a si mesmo na mesma forma originária"<sup>22</sup>. É por este carácter de abertura da fé, o qual constitui a sua natureza mais autêntica, que a fé abre o homem à transcendência e ao mesmo tempo supera qualquer pressuposto.

Esta perspectiva da cogitabilidade de Deus e ao mesmo tempo da transcendência originária do Deus cristão, foi pensada por um teólogo católico com grande capacidade de formulação, como é W. Kasper, de maneira similar.

Reflectindo sobre a forma futura da fé, refere o grande pensador da Tübingen, mais tarde cardeal, que "a redescoberta da perspectiva escatológica da fé cristã, significa, antes de mais, a redescoberta do ponto de vista essencial para "diferença

<sup>18</sup> Cf. GGW, 470: "Der gekreuzigte Iesu als vestigium Trinitatis".

<sup>19</sup> CGW, 211.

<sup>20</sup> Ibid., 212.

<sup>21</sup> Ibid., 220.

do elemento cristão". Não foi em vão que F. Overbecck considerou a perda da perspectiva escatológica ao mesmo tempo como perda da cristianidade no seio da cristandade. Sem dúvida não pode falar-se dum desaparecimento total. Se o carácter escatológico da fé se evidenciou, agora mais, à consciência deve constituir então uma característica da fé do futuro e tornar-se mais reflexo, mais decisivo e mais essencial (...) A confissão de que em Jesus Cristo se revelou definitivamente a salvação do mundo representa o escândalo original da fé cristã. Esta provocante concretização da fé cristã resiste a todas as lavagens; é ela que fundamenta, de modo decisivo e diferencial, o elemento cristão".<sup>23</sup>

Deste fundamento decorre a resposta à questão do correcto discurso sobre Deus. Sempre ao longo da sua história a teologia se esforçou por dizer aquilo que Deus não é, não raro menos, aquilo que Deus é. A resposta a partir de Jüngel é a seguinte questão: "pode um conceito de Deus passível, tal como se revela em seu ser como amor na cruz de Jesus, dar uma resposta à pergunta: pode o homem dizer algo acerca da realidade que Deus é?"

A resposta de Jüngel a este problema tem na "teologia da cruz" de Lutero o seu ponto de apoio. Lutero concebe a revelação da glória divina "sub-contrário", ou seja, no máximo ocultamento dessa glória deu-se a máxima manifestação, para concluir que na cruz Deus se revela como o presente, que é simultaneamente, ausente. Mas isso não significa que não tenhamos pontos de contacto com Ele. O ponto de contacto com Ele é a Palavra, e as suas possibilidades hermenêuticas.

Existe de facto uma tensão entre a revelação e o ocultamento. Mas esta resolve-se na sua revelação pela palavra. Embora saibamos a preeminência que tem para o nosso autor a palavra da cruz.<sup>24</sup>

Citando as palavras do IV Concílio de Latrão "in tanta similitudine maior dissimilitudo"<sup>25</sup> também von Balthasar afirma que há que manter a tensão entre obscurecimento e revelação, ou entre semelhança e dissemelhança escrevendo que "Deus se revela ao máximo e, ao fazê-lo, só pode revelar-se como alguém que é totalmente distinto. Este princípio abstracto reveste forma concreta na história da salvação: segundo os enunciados claros da Escritura, o Filho não ressuscita a história", mas despede-se para voltar ao Pai, e, em seu lugar, envia outro Paráclito, o Espírito, que interpreta e guia.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Ibid., Ibidem.

<sup>23</sup> W. Kasper, cit., 180, 181.

<sup>24</sup> Para um desenvolvimento da doutrina do autor, nesta matéria, cf., E. Jüngel, "Die Offenbarung der Verborgenheit Gottes. Ein Beitrag zum evangelischen Verständnis der Verborgenheit des göttlichen-wirkens" em Karl Lehman (ed.) *Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen, Kal Rhaners zum 80. Geburtstag* (Munique 79-104).

<sup>25</sup> DS 806.

<sup>26</sup> Von Balthasar, cit., 321 Karl Rahner assimila o ocultamento de Deus ao seu mistério. Cf. Karl Rahner, "Über die Verborgenheit Gottes" em *Schriften*, vol. vol. XII 1975, 285-305.

A importância da cruz para o conhecimento da natureza de Deus, essa é reconhecida também pelo grande teólogo católico von Balthasar. No artigo já citado sobre o mistério pascal, num subtítulo denominado *Cruz e Trindade*, escreve que "o escândalo da cruz só é superável para o crente como acção do Deus trino. E mais ainda, então se converte esse escândalo no único de que o cristão se pode gloriar (Gál. 6, 14).<sup>27</sup>

Numa determinada fase da sua vida, esculpiu Mestre José Rodrigues um conjunto apreciável de Cristos que recordavam os célebres textos de Isaías, do abandono e da mais estrita dissemelhança com a beleza do Filho do Homem. Com ele, na altura, escrevi um livro denominado *Uns passos de Paixão*.

Tratava-se dum conjunto de esculturas que o Mestre realizou em barro, muitas das quais foram depois passadas a bronze, em vista duma encomenda para um altar no Seminário de Viana do Castelo, feita pelo Senhor D. Armindo Lopes Coelho, à época bispo desta Diocese.

Ao visitar estes Cristos, como amigo, perante o olhar algo medroso do Mestre, logo lhe disse: Mas o Senhor tem aqui uma sequência escultórica de raro mérito que ilustra a compreensão cristã da cruz como compaixão no sentido original do termo: e muito expressiva dos cânticos do servo de Javé em Isaías (Isaías 42 e 2s.).

Na verdade, a paixão de Cristo é a paixão do Mundo e a paixão do mundo é a paixão de Cristo. De facto, como depois percebi, José Rodrigues associava estes Cristos, cuja exposição percorreu alguns lugares do país, à guerra civil de Angola e aos mortos, estropiados e feridos que por lá vira, "alguém diante do qual se tapa o rosto" (Isaías, 53, 2).

Não sendo homem de muitas rezas, o Mestre entendeu bem as *correspondências* entre a dor de Deus e a dor dos homens, ou seja a Teologia da cruz.

<sup>27</sup> Von Balthasar, cit., 233 e s.